

Άγγελος Γουνόπουλος
πολιτικός επιστήμονας

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης στην ενσαρκωμένη Λατινική Αμερική

Είμαι μια φωνή
Γι' αυτούς που δεν έχουν καμιά
Dom Helder Camara *

Το μόνο θεμέλιο του κόσμου συνίσταται στην ελευθερία
του Θεού, στην ελευθερία της Αγάπης
π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ **

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης μέσα στον χρόνο και τον χώρο

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης εμφανίστηκε στη Λατινική Αμερική τη δεκαετία του '60, τόσο ως ένα ιδιαίτερο θεολογικό ρεύμα στα πλαίσια κυρίως της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας,[1] όσο και ως ένα κοινωνικό και πολιτικό κίνημα ευρύτερων χριστιανικών ομάδων. Η Θεολογία της Απελευθέρωσης θα παραμείνει ενεργή όλα αυτά τα χρόνια. Σήμερα, αν και έχει χάσει την αρχική της δυναμική, εντούτοις παραμένει παρούσα στις ιστορικές εξελίξεις, στρατευμένη στην υπόθεση των *φτωχών* για την απελευθέρωσή τους, μέσα από μια αγωνιστική πορεία πενήντα περίπου χρόνων.[2]

Ο πολιτισμικός[3] παράγοντας θα παί-

[1] Στην πορεία ενσωμάτωσε και αρκετούς θεολόγους του Προτεσταντισμού. Χαρακτηριστικό παράδειγμα, ο Βραζιλιάνος Ευαγγελιστής θεολόγος Walter Altmann, το σημαντικότερο έργο του οποίου είναι το *Luther and Liberation. A Latin American Perspective* (μτφρ. Mary M. Solberg, Fortress Press, Μινεάπολη 1992).

[2] Οι φτωχοί, για τη Θεολογία της Απελευθέρωσης, είναι όλες οι καταπιεσμένες τάξεις, φυλές, φύλα, κοινότητες, κ.λπ. Επίσης, είναι και όλοι οι άνθρωποι που στερούνται της πίστης και της αγάπης του Θεού, που, ως δωρεά, γίνεται δυνατότητα σωτηρίας του ανθρώπου.

[3] Η έννοια «πολιτισμός» χρησιμοποιείται εδώ όπως προσδιορίστηκε από τον Fernand Braudel, σύμφωνα με τον οποίο: «Οι πολιτισμοί είναι γεωγραφικές περιοχές […] οι πολιτισμοί είναι κοι-

* Dom Helder Camara, *Δημοκρατία, Πανεπιστήμιο, Ανάπτυξη*, Μήνυμα, Αθήνα 1974, σελ. 7.
** Π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Δημιουργία και Απολύτρωση*, Πουρνάρα, Θεσ/νίκη 1976, σελ. 81.

ζει πάντα ρόλο καθοριστικό στη διαμόρφωση του χαρακτήρα της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Ακολουθώντας τον Fernand Braudel, αυτό που αναφέρουμε ως λατινοαμερικάνικο πολιτισμό τη δεκαετία του ’60 είναι ταυτόχρονα:

α) μια *γεωγραφική περιοχή*, αφού είναι τόσο μια συγκεκριμένη *γεωμορφολογία*, όσο και μια *γεωκλιματική* συνθήκη. Αποτελείται από τεράστιες αχανείς εκτάσεις ιδιαίτερα αραιοκατοικημένες, που εναλλάσσονται διαρκώς και με έντονες διαφοροποιήσεις ανάμεσά τους, καθώς περιοχές με πλούσια βιοποικιλότητα διαδέχονται περιοχές με ατελείωτη στέρφα γη. Η θάλασσα δύο ωκεανών σχετίζει τα παράλια με τον κόσμο, όταν οι Άνδεις ή ο Αμαζόνιος απομονώνουν τους πληθυσμούς τους από αυτόν. Οι μεγάλες αποστάσεις ανάμεσα στις πόλεις και οι δυσκολίες στην επικοινωνία με την ύπαιθρο δημιουργούν τον αστικό πολιτισμό των κρεολών και των μιγάδων και τον αγροτικό πολιτισμό των ιθαγενών.

β) μια *οικονομία* που σημαδεύτηκε από χαμηλή τεχνολογική ανάπτυξη, χρησιμοποιήθηκε κυρίως ως παραγωγική βάση για εξόρυξη πρώτων υλών και χαρακτηρίστηκε από τις εκμεταλλευτικές και άνισες αποικιοκρατικές σχέσεις με τη μητρόπολη, όπως και από την άνιση κατανομή των πόρων ανάμεσά τους. Έντονες ταξικές αντιπαραθέσεις τη συγκλονίζουν στο εσωτερικό της. Επίσης, είναι μια προβληματική επί αιώνες *δημογραφία*, αφού, με την κατάκτηση και την ακραία εκμετάλλευση, αλλά και εξαιτίας των επιδημιών και της πολιτισμικής τους οπισθοχώρησης, οι πληθυσμοί των ιθαγενών αποδεκατίστηκαν κυριολεκτικά. Χρειάστηκε να περάσουν αιώνες για να αρχίσουν να αυξάνονται ξανά. Η πληθυσμιακή τους ανάπτυξη, κυρίως μέσα στον 20ό αιώνα, τους επαναφέρει στο ιστορικό προσκήνιο έστω και δειλά, διότι, ακόμα και τότε, δεν συνοδεύτηκε από την αντίστοιχη κοινωνική ανάπτυξη, με αρνητικά αποτελέσματα για τον πολιτισμό και τους λαούς τους. Επιπλέον, οι λατινοαμερικάνικες οικονομίες έχουν τη δεκαετία του ’60 δυσμενείς *βιολογικές* συνθήκες, αφού οι αρρώστιες, ο υποσιτισμός, η ανύπαρκτη υγειονομική περίθαλψη για μεγάλα κοινωνικά στρώματα, θα επιβαρύνουν την οικονομική και την πολιτισμική παραγωγή.

γ) μια *κοινωνία* με μεγάλο πολιτικό κατακερματισμό, που διέπεται από έντονες και βίαιες συγκρούσεις στην πολιτική της ζωή, που οδηγεί προς, αλλά και τροφοδοτείται από τη στρατιωτικοποίηση και τον απολυταρχισμό. Οι αποικιοκρατικές διεθνείς σχέσεις, και ειδικότερα ο ρόλος των Η.Π.Α. μετά το «Δόγμα Μονρόε» στις αρχές του 19ου αιώνα, δεν ευνόησαν τον εκδημοκρατισμό και τη, σχετική έστω, ειρήνευση στο εσωτερικό τους. Επιπλέον, οι κοινωνικές σχέσεις χαρακτηρίζονται από την επιμειξία όλων των φυλών του κόσμου, που κατόρθωσε σε κάποια στρώματα να ξεπεράσει θαυμα-

νωνίες [...] Οι πολιτισμοί είναι οικονομίες [...] οι πολιτισμοί είναι συλλογικές νοοτροπίες». Αλλά, πάνω απ’ όλα, οι πολιτισμοί είναι «ατέλειωτες ιστορικές συνέχειες», διότι «[...] ένας πολιτισμός δεν είναι ούτε μια δεδομένη οικονομία, ούτε μια δεδομένη κοινωνία, είναι αυτό που, μέσα από διαδοχικές οικονομίες, μέσα από διαδοχικές κοινωνίες, εξακολουθεί να επιβιώνει, και δεν επιτρέπει παρά μόνον ελάχιστες και μόνο σταδιακές παρεκκλίσεις από την πορεία του» (Fernand Braudel, *Γραμματική των Πολιτισμών*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, σελ. 91, 93). Για μια συνοπτική προσέγγιση του πολιτισμικού γεγονότος, στο: Άγγελος Γουνόπουλος, «Πώς Υπάρχει ο Πολιτισμός;», *Νέος Ερμής ο Λόγιος*, τχ. 9, Άνοιξη 2014.

στά το ρατσιστικό φαινόμενο και σε άλλα να το αναπαραγάγει με τον πιο σκληρό τρόπο, αναδεικνύοντας σε πρόβλημα καθοριστικό το ιθαγενικό ζήτημα.

Τέλος, ο λατινοαμερικάνικος πολιτισμός είναι και

δ) μια *συλλογική νοοτροπία*, αλλά και μια ιδιαίτερη λαϊκή θρησκευτικότητα, όπου ο πανθεϊσμός των αυτοχθόνων, ο ανιμισμός των μαύρων Αφρικανών και ο χριστιανισμός των Ευρωπαίων συνυπάρχουν, επικοινωνούν, εμπλέκονται σε νέες μορφές αλλά και χωρίζουν διαρκώς. Εν τέλει, ο λατινοαμερικάνικος πολιτισμός δημιουργείται σε μια μακρά ιστορική πορεία διαχωρισμών και συνθέσεων. Θα επηρεάσει βαθιά τη Θεολογία της Απελευθέρωσης, θα διαμορφώσει τους όρους της κυοφορίας της και θα συνδράμει στα αποτελέσματα της γέννησής της. Με την παρουσία της, θα αλλάξει μαζί της.

Η πρώτη περίοδος

Στη δεκαετία του ’60, και μέχρι την πτώση του Ανατολικού Μπλοκ, που επιταχύνει τις μεταβολές που είχαν ξεκινήσει ήδη από τη δεκαετία του ’80 στον αγγλοσαξονικό κόσμο και οι οποίες είχαν εγκαινιάσει την εποχή της νεοφιλελεύθερης «Παγκοσμιοποίησης», η προσήλωση του μεγαλύτερου μέρους της Θεολογίας της Απελευθέρωσης επικεντρώνεται στις άδικες κοινωνικές δομές των χωρών της Λατινικής Αμερικής, στην ανισομετρία των διεθνών νεο-αποικιοκρατικών σχέσεων και την εξάρτηση των περιφερειών από τα μητροπολιτικά κέντρα, αλλά και στην καταπίεση των πολιτικών θεσμών των αμερικανοκίνητων δικτατορικών καθεστώτων. Αυτές τις μορφές, που αποκρυσταλλώνουν τις ιστορικές σχέσεις της ατομικής και συλλογικής καταπίεσης, η Θεολογία της Απελευθέρωσης τις κατανοεί και τις περιγράφει ως *αμαρτωλές* κοινωνικές και πολιτικές δομές. Οι *εξωτερικές* αμαρτωλές κοινωνικές δομές αποτελούν το σύμπτωμα της *εσωτερικής* προσωπικής *αμαρτίας* του εγωισμού, που εκδηλώνεται στην ειδωλολατρία του χρήματος και την επιθυμία της κυριαρχίας.

Οι *αμαρτωλές κοινωνικές δομές* επιτελούν όμως μια διαλεκτική λειτουργία. Γίνονται έτσι ταυτόχρονα, εκτός από συνέπειες, και αιτίες της *προσωπικής αμαρτίας*, αφού, με τη σειρά τους, φτωχαίνουν τον άνθρωπο, αλλοτριώνοντας ή εμποδίζοντας τη δημιουργική του φύση. Εσωτερική και εξωτερική αμαρτία απομακρύνουν τον άνθρωπο από τη σωτηρία του, δηλαδή από την κατάσταση της ανάπτυξης των δυνατοτήτων του όπως αυτή μπορεί να επιτευχθεί μέσα στην ελευθερία της *αγάπης* με τον πλησίον, τον Θεό και τον κόσμο. Η χαρά της *Σωτηρίας* δύναται να έρθει μέσα από τον υπαρξιακό συγκλονισμό της προσφοράς του εαυτού στον *Άλλον* και την άρση του εγωισμού, που συντελείται ταυτόχρονα με τον αγώνα για την αλλαγή των αμαρτωλών κοινωνικών δομών που την εμποδίζουν και μαρτυρούν την έλλειψη αγάπης και αλληλεγγύης στον κόσμο.

Οι αμαρτωλές κοινωνικές και πολιτικές δομές και οι άδικες διεθνείς σχέσεις πρέπει να μετασχηματιστούν σε άλλες που να ευνοούν την ανάπτυξη της προσωπικότητας των ανθρώπων και τις μεταξύ τους ελεύθερες κοινωνικές σχέσεις. Ταυτόχρονα, θα πρέπει οι νέες κοινωνικές και πολιτισμικές σχέσεις να εκφράζουν την αλληλεγγύη των λαών, την κοινωνική ειρήνη και ενότητα, την ύπαρξη της αγάπης στον άνθρωπο και τον κό-

σμο, ακριβώς επειδή προκύπτουν και κρίνονται από αυτήν. Ως συνέπεια αυτού του *κινήτρου* της αγάπης και της πίστης, ένα σημαντικό μέρος των χριστιανών θα στρατευθεί στην υπόθεση των *φτωχών* και θα αγωνιστεί για τον κοινωνικό και πολιτικό μετασχηματισμό.

Τη δεκαετία του ’60, και για τριάντα περίπου χρόνια, η κοινωνική και πολιτική κατεύθυνση που θα επιλεγεί από τη Θεολογία της Απελευθέρωσης θα είναι ο ειρηνικός και δημοκρατικός σοσιαλισμός, ο οποίος, σε αντίθεση με τον «υπαρκτό» συγκεντρωτικό σοσιαλισμό, εδράζεται στις αποκεντρωμένες «Κοινότητες Βάσης» της υπαίθρου και των αστικών γειτονιών. Επιπλέον, αγωνίζεται για την πολιτική και πολιτισμική ανεξαρτησία της πατρίδας και την αξιοπρεπή ένταξή της στο διεθνές περιβάλλον.

Μεγάλα τμήματα των λαϊκών χριστιανών, αλλά και πολλοί ιερείς, μοναχοί/ές, ακόμα και αρκετοί επίσκοποι και θεολόγοι, θα υποστηρίξουν, ή και σε κάποιες περιπτώσεις θα μετάσχουν προσωπικά, στους εθνικοαπελευθερωτικούς και κοινωνικούς αγώνες της εποχής τους, οι οποίοι διενεργούνται ως επί το πλείστον από μαρξιστικές κοινωνικές και πολιτικές οργανώσεις, από γκεβαρικά αντάρτικα, αλλά και από πολύμορφα κοινωνικά κινήματα. Η πλειοψηφία, βέβαια, των θεολόγων και της εκκλησιαστικής ιεραρχίας που εντάσσεται στην παράδοση της Θεολογίας της Απελευθέρωσης θα αποδεχτεί την πραγματικότητα της σύγκρουσης, αλλά θα προκρίνει τον ειρηνικό δρόμο επίλυσής της, δικαιολογώντας ταυτόχρονα τον εξεγερμένο λαό.[4] Αυτή η προσήλωση στα κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα και η ερμηνεία τους μέσα από νεο-μαρξιστικές κοινωνιολογικές αναλύσεις, όπως και η απόπειρα της αντιμετώπισης και επίλυσής τους μέσα από μια σοσιαλιστική οδό, χαρακτηρίζει την αγωνιζόμενη λατινοαμερικάνικη χριστιανοσύνη τα πρώτα χρόνια της ριζοσπαστικοποίησής της. Προς το τέλος του 20ού αιώνα, αυτή η τάση οπισθοχωρεί αισθητά.

Η δεύτερη Φάση συνιστά αλλαγή παραδείγματος;

Τη δεκαετία του ’90, μετά την πτώση του Ανατολικού Μπλοκ και εξαιτίας του εκ-

[4] Η συντριπτική πλειοψηφία των θεολόγων της Θεολογίας της Απελευθέρωσης θα αγωνιστεί με ειρηνικούς τρόπους και θα αρνηθεί τη βία ως μέσο και ως σκοπό, τόσο από θέση αρχής, όσο κυρίως από τη βαθύτερη κατανόηση της αρνητικής και αλλοτριωτικής εμπειρίας της για τον άνθρωπο και την προσπάθειά του για το κατόρθωμα της πραγματικής ελευθερίας της αγάπης. Δεν θα κλείσει όμως τα μάτια της στο έντονα συγκρουσιακό περιβάλλον της Λατινικής Αμερικής, μέσα στο οποίο ζει, θεολογεί και διακονεί την αγάπη της, αλλά, αντίθετα, θα το αναγνωρίσει και θα αναλάβει την ευθύνη της μέσα σε αυτό. Σε αντίθεση με τη δυτική Εκκλησία, που ζει σε ειρηνικές ως επί το πλείστον κοινωνίες, η λατινοαμερικάνικη Εκκλησία δικαιολογεί την επαναστατική οργή και την αγανάκτηση των καταπιεσμένων, ως συνέπεια της ακραίας θεσμικής και παρακρατικής βίας που υφίστανται οι φτωχοί, η οποία και αλλοιώνει την αγάπη τους και διαλύει τη σχέση τους με τον κόσμο, καταδικάζοντάς τους σε μια χαμοζωή. Ταυτόχρονα, απορρίπτει το μίσος, που είναι εκδήλωση αντικοινωνική και, συνεπώς, αντεπαναστατική. Τη ριζοσπαστικότητα της εξεγερμένης αξιοπρέπειας των φτωχών την κατανοεί, και στρατεύεται μαζί της όταν κίνητρό της έχει την αγάπη και την αλληλεγγύη, και σκοπό της τον άνθρωπο και την κοινωνία· όταν δεν φετιχοποιεί τη βία, ούτε και την ασκεί για ιδεολογικούς σκοπούς. Διότι η εξεγερμένη αξιοπρέπεια είναι δύναμη δημιουργική και όχι καταστροφική, δύναμη ενεργητική και όχι παθητική.

δημοκρατισμού των χωρών της Λατινικής Αμερικής, και του τέλους του Ψυχρού Πολέμου, η Θεολογία της Απελευθέρωσης χάνει σημαντικό μέρος της επιρροής της στις τοπικές κοινωνίες. Ταυτόχρονα όμως ανοίγεται στον κόσμο και εντάσσεται πιο ενεργητικά στο πλαίσιο της «Θεολογίας του Τρίτου Κόσμου», καθώς σχετίζεται με όλες εκείνες τις θεολογίες των υπανάπτυκτων περιφερειών του κόσμου που αγωνίζονται για την απελευθέρωσή τους από το αναπτυγμένο κέντρο. Επιπλέον, διευρύνει την αλληλεγγύη της προς εκείνες τις θεολογίες των καταπιεσμένων ομάδων μέσα στις αναπτυσσόμενες χώρες, όπως και προς αυτές που δραστηριοποιούνται στην αναπτυγμένη μητρόπολη.

Τα τελευταία χρόνια, η Θεολογία της Απελευθέρωσης εστιάζει αρκετά σε ζητήματα φεμινισμού, οικολογίας, πολιτισμού, καταπίεσης των περιφερειών του κόσμου, ρατσισμού, κ.ά. Διατηρεί δηλαδή την προσήλωσή της στην υπόθεση των *φτωχών*, μόνο που φαίνεται, με την πάροδο του χρόνου, να έχει συντελεστεί μια σχετική αναδιάταξη των ομάδων που την αποτελούν και να έχει μετατοπιστεί το ενδιαφέρον. Αυτό δεν σημαίνει ότι το ταξικό πρόβλημα ή το πρόβλημα των άνισων διεθνών σχέσεων έχει εξαφανιστεί τελείως από τον ορίζοντα των θεολόγων της, πόσω δε μάλλον από την εμπειρία πολλών λαϊκών χριστιανών.

Το ταξικό πρόβλημα, όπως και το πρόβλημα της διεθνούς εξάρτησης, φαίνεται μετά το ’90 να έχει οπισθοχωρήσει αισθητά, καθώς οι υπανάπτυκτες χώρες γίνονται αναπτυσσόμενες και εντάσσονται με διαφορετικούς τρόπους μέσα στις διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης και του εκδημοκρατισμού τους. Η κριτική στις καπιταλιστικές σχέσεις κυριαρχίας αντικαθίσταται από την επιχειρηματολογία ενάντια στη νεοφιλελεύθερη παγκοσμιοποίηση. Αυτή η κριτική στάση διατηρεί σε σημαντικό βαθμό το ζήτημα ζωντανό, τόσο για πολλούς θεολόγους, όσο και για αρκετές χριστιανικές οργανώσεις βάσης, κυρίως μέσα από την κριτική της ειδωλολατρίας του χρήματος και της παγκόσμιας κυριαρχίας.[5]

Ταυτόχρονα, έχει αλλάξει σε σημαντικό βαθμό και η πολιτική τοποθέτηση. Η Θεολογία της Απελευθέρωσης, αν και διατηρεί την προσήλωσή της στον λατινοαμερικάνικο κοινοτισμό και τις Εκκλησιαστικές Κοινότητες Βάσης, μετακινείται αρκετά από τη διεκδίκηση της σοσιαλιστικής οδού για το κράτος και τον κοινωνικό μετασχηματισμό και εστιάζει στην προσπάθεια για την εδραίωση της δημοκρατικής «Κοινωνίας των Πολιτών», στην οποία εντάσσει και τον εαυτό της. Η ανάπτυξη της Θεολογίας της Απελευθέρωσης στις Προτεσταντικές Εκκλησίες, αλλά και η περαιτέρω ανάπτυξη του Προτεσταντισμού στη Λατινική Αμερική, συμβάλλουν σε αυτή τη σχετική μετάβαση από τον σοσιαλιστικό κοινοτισμό στη φιλελεύθερη, ή ακόμα και την ελευθεριακή, «Κοινωνία των Πολιτών». Παράλληλα, βέβαια, κυρίως με τη στροφή του αιώνα, σημαντικά τμήματα του λατινοαμερικάνικου χριστιανισμού θα κινηθούν προς μια σχετική αναθεώρηση της σοσιαλιστικής οδού, όπως αυτή θα εκφραστεί με τον δημοκρατικό και λαϊκό σοσιαλισμό του 21ου αιώνα της μπολιβαρια-

---

[5] Franz Joseph Hinkelammert - Ulrich Duchrow, *Ιδιοκτησία για τους Ανθρώπους, όχι για το Κέρδος*, μτφρ. Θοδωρής Δρίτσας-Κώστας Σπαθαράκης, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2013.

νής επανάστασης του Hugo Chávez, ενώ θα υποστηρίξουν και τον ιθαγενικό πλουραλιστικό κοινοτισμό των ζαπατιστικών κοινοτήτων.

Μαζί με τις εξελίξεις στη Λατινική Αμερική, η Θεολογία της Απελευθέρωσης εντάσσεται και στην παγκόσμια κοινότητα, όχι ως μια «Οικουμενική Θεολογία» που διεκδικεί το παράδειγμά της να γίνει ένα παγκόσμιο υπόδειγμα που θα αφομοιώσει στους κόλπους του τις άλλες θεολογίες και θα εδραιώσει την πολιτισμική της κυριαρχία, αλλά ως μια ιδιαίτερη θεολογία που ανοίγεται στον κόσμο της ετερότητας. Δεν αλλοιώνει τον δικό της χαρακτήρα μέσα από αυτή την κίνηση προς τον *Άλλο*, αλλά τον συναντά με τους δικούς της όρους, ως ένας ιδιαίτερος χριστιανικός τρόπος που υπάρχει και ζει στη Λατινική Αμερική και διαμορφώνεται μέσα στις ιστορικές ιδιαιτερότητές της. Έτσι, η λατινοαμερικάνικη Θεολογία της Απελευθέρωσης θα συναντήσει αντίστοιχες απελευθερωτικές θεολογίες από την Αφρική και την Ασία σε έναν γόνιμο και ισότιμο διάλογο μαζί τους.

Ταυτόχρονα, ο χαρακτήρας της απελευθέρωσης αποκτά *οικουμενική* και *καθολική* διάσταση, καθώς επεκτείνεται σε όλες τις ομάδες που υφίστανται καταπίεση, αποκλεισμούς, εκμετάλλευση, αδικία, χωρίς να ισοπεδώνει τις πολλαπλές πολιτιστικές και κοινωνικές τους μορφές κάτω από μια κυρίαρχη μορφή η οποία κατορθώνει, ή έστω επιδιώκει, να πετύχει την αφομοίωση και την ομογενοποίησή τους στο δικό της μοντέλο. Αυτή η πλουραλιστική στάση διαφοροποιεί τη Θεολογία της Απελευθέρωσης από την έως τότε ιστορική πορεία του Ρωμαιοκαθολικισμού, συμβάλλοντας και στη δική του αυτογνωσία. Η Θεολογία της Απελευθέρωσης προσέρχεται σε μια συνάντηση με τον υπόλοιπο κόσμο, σ' έναν δημιουργικό διάλογο πολλών διαφορετικών κόσμων, που με αγάπη και καλή προαίρεση χωρούν μέσα σε έναν κόσμο που όλοι μοιράζονται στην πράξη.

Η Εκκλησία των Φτωχών

Αν και η Θεολογία της Απελευθέρωσης υπήρξε πάντα μια αριθμητικά μειοψηφική δύναμη, εντούτοις το πνευματικό της φορτίο αλλά και η πρακτική της ενεργητικότητα την καθιστούν ιστορικά το σημαντικότερο θεολογικό ρεύμα της Λατινικής Αμερικής, αλλά και το σπουδαιότερο χριστιανικό κίνημά της, και ένα από τα σημαντικότερα στον κόσμο. Η βαρύτητά της αποδεικνύεται από την τεράστια θεολογική παραγωγή πολλών ιδιαίτερα εμπνευσμένων κειμένων, από την πληθωρική δημιουργία πολλών κοινωνικών αλλά και πολιτικών μορφών, από την πολιτισμική της συμβολή και, τέλος, από τις γόνιμες συζητήσεις, τις έντονες αντιπαραθέσεις και ενίοτε και βίαιες συγκρούσεις – εντέλει, από τη σημασία που της απέδωσαν φίλοι και εχθροί σε όλο τον κόσμο. Σύμφωνα με τον Raúl Zibechi, η Θεολογία της Απελευθέρωσης παραμένει μια καθοριστική εμπειρία για την κατανόηση της ιστορίας της Λατινικής Αμερικής και της πολιτισμικής της ιδιαιτερότητας.[6]

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης χαρακτηρίστηκε από έντονα πολιτικά, κοινωνικά, πολιτιστικά χαρακτηριστικά, παραμένοντας εντούτοις στον πυρήνα της

[6] Αθανασίου Κώστας-Michael A. Löwy, «Η Θεολογία της Απελευθέρωσης στη Λατινική Αμερική: Ένα Παράδειγμα Γόνιμης Συνάντησης Αριστεράς και Χριστιανισμού», *Ενθέματα της Αυγής*, 14 Ιουλίου 2013.

μια θεολογία, ένα γεγονός πίστης, ένας χριστιανικός τρόπος ζωής. Η ιστορική της πορεία διαμορφώνει μια ιδιαίτερη, μοναδική και διακριτή θεολογική παραγωγή και στάση, σε σχέση με αυτήν που εξέφρασε το Βατικανό και ο δυτικός Ρωμαιοκαθολικισμός, ακριβώς γιατί αναπτύχθηκε και ως μια κριτική στάση στις θεολογικές κατανοήσεις, τις ποιμαντικές και εκκλησιαστικές πρακτικές, αλλά και στις οδηγίες της δυτικής θεολογίας.

Η μοναδικότητά της δεν έγκειται σε μια νέα δογματική διδασκαλία – κάθε άλλο. Έγκειται στο ότι υπάρχει ως μια θεολογία που ενεργεί στις ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες της Λατινικής Αμερικής, και, ως τέτοια, δεν μπορεί παρά να είναι μια λατινοαμερικάνικη, και άρα μια ιδιαίτερη, θεολογία – μια θεολογία διακριτή και κριτική απέναντι σε κάθε άλλη, που, αντί να δει τον εαυτό της ως μία από τις πολλές εκφράσεις με τις οποίες εκδηλώνεται η αγάπη του Θεού στις ιδιαίτερες συνθήκες που ενεργεί, άρα να δει τη συμπληρωματικότητά τους, αντίθετα, προσπαθεί να επιβληθεί ως μια κυρίαρχη οικουμενική πρόταση επί των υπολοίπων. Τέτοια κριτική στάση κράτησε η Θεολογία της Απελευθέρωσης απέναντι στη δυτική θεολογία – εντέλει, απέναντι στη δυτική επικυριαρχία.

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης στράφηκε κριτικά αρκετές φορές και προς τις ιεραρχίες των Εκκλησιών των λατινοαμερικάνικων χωρών που ακολουθούσαν την Αγία Έδρα της Ρώμης χωρίς ιστορική –και, συνεπώς, κριτική– στάση απέναντί της. Αυτές οι εκκλησιαστικές ιεραρχίες συνήθως διατηρούσαν καλές σχέσεις και με τα καταπιεστικά καθεστώτα των χωρών τους, αλλά και με τις οικονομικές τους ελίτ, μετατρεπόμενες σε «Εκκλησίες των Κυρίων». Με τη στάση τους αυτή έρχονταν σε πλήρη αντίθεση με το χριστιανικό μήνυμα και τον τρόπο ζωής που αυτό κομίζει στον κόσμο.

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης τάσσεται με τους αδυνάτους, που ζουν μέσα στην απώλεια και τον αποκλεισμό. Θα *στρατευθεί* μαζί με τους καταπιεσμένους, τους αδικημένους, τους αποκλεισμένους, δηλαδή μαζί με τους *φτωχούς*, στον αγώνα της *απελευθέρωσής* τους – απελευθέρωσης τόσο από τις «αμαρτωλές» κοινωνικές και πολιτικές δομές, όσο και από την πηγή κάθε αμαρτίας, δηλαδή την προσωπική αμαρτία του εγωισμού. Θα στρατευθεί ενάντια στην αλλοτρίωση της προσωπικής και της κοινωνικής *Φτώχειας*, και θα υπάρξει και θα ενεργήσει μέσα στην ιστορία ως η «Εκκλησία του Φτωχού Λαού».

Ως η «Εκκλησία των Φτωχών», η Θεολογία της Απελευθέρωσης γίνεται η πρώτη θεολογία και Εκκλησία που δεν προέρχεται από τον δυτικό κόσμο, αν και ακολουθεί σε σημαντικό βαθμό τη δυτική παράδοση και τον Ρωμαιοκαθολικισμό, και η οποία θα ταράξει τα νερά της ευρωπαϊκής, ηγεμονικής Εκκλησίας και της θεολογίας της. Πολλοί θα στραφούν με σφοδρότητα εναντίον της, και άλλοι θα την υπερασπιστούν με ζήλο. Λίγοι θα μείνουν αδιάφοροι απέναντί της. Σπουδαίοι θεολόγοι του ευρωπαϊκού κόσμου θα την υποστηρίξουν θερμά, όπως, για παράδειγμα, ο Γερμανός Ιησουΐτης Karl Rahner, ένας από τους σημαντικότερους θεολόγους του 20^{ού} αιώνα, που θα επηρεάσει βαθιά τις εργασίες τής –καθοριστικής για την πορεία του Ρωμαιοκαθολικισμού– Β΄ Βατικανής Συνόδου (1962-65), ή ο σημαντικός Γάλλος θεολόγος Marie-Dominique Chenu, αλλά και ο Βέλγος θε-

ολόγος Edward Schillebeeckx, που επίσης επηρέασε τις εργασίες της Β΄ Βατικανής Συνόδου. Στους υποστηρικτές της ανήκουν επίσης και οι Γερμανοί καθηγητές της επονομαζόμενης «Πολιτικής Θεολογίας», Jürgen Moltmann και Johann Baptist Metz.[7]

Η απελευθερωτική της πορεία μέσα στην ιστορία

Πολλά ιστορικά γεγονότα θα κυοφορήσουν τη Θεολογία της Απελευθέρωσης. Η κουβανέζικη επανάσταση (1959) θα είναι καθοριστική για όλη τη Λατινική Αμερική, αφού θα θέσει στην ιστορία της ένα «πριν» και ένα «μετά». Η επιτυχία ενός μικρού αντάρτικου θα γίνει πηγή έμπνευσης και επαναστατική ελπίδα, με αποτέλεσμα αρκετά γκεβαρικά αντάρτικα να αναπτυχθούν σε όλη τη Λατινική Αμερική. Επίσης, η αντιπαράθεση Ε.Σ.Σ.Δ. και Κίνας (1961) θα απεγκλωβίσει δυνάμεις που, ενώ κινούνταν στο πλαίσιο της παράδοσης του μαρξισμού, εντούτοις δεν ακολουθούσαν τη γραμμή των κομμουνιστικών κομμάτων και τις πολιτικές πρακτικές του υπαρκτού σοσιαλισμού. Πολλές μαοϊκές οργανώσεις, και όχι μόνο, θα βρουν ευνοϊκό έδαφος για δράση, τόσο στη λατινοαμερικάνικη ύπαιθρο, όσο και στις φτωχογειτονιές των αστικών κέντρων. Κατόρθωσαν να έρθουν πιο κοντά στα λαϊκά στρώματα εξαιτίας του ενδιαφέροντός τους για τα πολιτισμικά τους στοιχεία, όπως για τη λαϊκή θρησκευτικότητα ή τα λαϊκά ήθη και έθιμα, σε αντίθεση με τη σχεδόν αποκλειστικά ταξική μέριμνα και οπτική των «ορθόδοξων» κομμουνιστικών κομμάτων. Επιπλέον, αφενός η φιλελευθεροποίηση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας μετά τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο και αφετέρου η αποσταλινοποίηση του ’56 θα προετοιμάσουν το έδαφος για τη συνάντηση της Εκκλησίας και της ευρύτερης οργανωμένης Αριστεράς, τόσο στην Ευρώπη, όσο και στη Λατινική Αμερική. Τέλος, ένα σύνολο από γεγονότα παγκόσμιας σημασίας θα ευνοήσουν τις ρήξεις με τα έως τότε δεδομένα και στεγανά. Ο Μάης του ’68, τα νέα κοινωνικά κινήματα (αντιπυρηνικό κίνημα, οικολογικό, φεμινιστικό, το κίνημα των χίπυς και το ευρύτερο φιλειρηνικό κίνημα), η Άνοιξη της Πράγας, οι Μαύροι Πάνθηρες στις Η.Π.Α., κ.ά., θα συνταράξουν σε πολιτικό, πολιτιστικό και κοινωνικό επίπεδο τον κόσμο. Μέσα σε αυτό το ριζοσπαστικό και φιλελεύθερο ιστορικό πλαίσιο θα γεννηθεί η Θεολογία της Απελευθέρωσης.

Οι Εκκλησιαστικές Κοινότητες Βάσης

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης ως ένας *ανακαινισμένος* τρόπος θεολογικής κατανόησης της πραγματικότητας, αλλά και ως ένας *ανακαινισμένος* τρόπος ποιμαντικής δράσης και διακονίας, ευνοήθηκε από το πνεύμα των αλλαγών που συντελούνταν σε ολόκληρο τον ρωμαιοκαθολικό κόσμο μετά τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο. Απέκτησε σύντομα έντονα στοιχεία αυτοπροσδιορισμού και αυτοσυνειδησίας της ετερότητας της ύπαρξής της, δηλωτικά του ιδιαίτερού της τρόπου να υπάρχει και να ενεργεί στον κόσμο, κυρίως μέσα από την πρακτική εμπειρία των «Εκκλησιαστικών Κοινοτήτων Βάσης», που ήδη

[7] Σχετικά με αυτά τα θεολογικά ρεύματα και τις εργασίες της Β΄ Βατικανής Συνόδου, δες το περιεκτικό έργο του Rosino Gibellini, *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, μτφρ. Παναγιώτης Υφαντής, Άρτος Ζωής, Αθήνα ²2009 (1992).

από τη δεκαετία του '60 δημιουργούνταν με ραγδαίους ρυθμούς, αρχικά στη βραζιλιάνικη ύπαιθρο και στις αστικές γειτονιές (φαβέλες/μπάρριος).

Αυτές οι κοινότητες εξαπλώνονται ραγδαία σε ολόκληρη τη Λατινική Αμερική, παίρνοντας σχετικά διαφορετικές μορφές από χώρα σε χώρα, έχοντας την υποστήριξη και της επίσημης Εκκλησίας. Εκτός από το άμεσο εκκλησιαστικό ενδιαφέρον, μέσω αυτών η ιεραρχία ευελπιστούσε να αντιμετωπίσει το πρόβλημα της αστικοποίησης και της ανόδου του Προτεσταντισμού,[8] αλλά και του μαρξισμού στις εργατικές ενώσεις και τις φτωχογειτονιές των αστικών κέντρων.[9] Τα πράγματα θα εξελιχθούν όμως αρκετά διαφορετικά από τις αρχικές μέριμνες. Οι ιερείς αλλά και οι μοναχές/οί που θα σταλούν για την οργάνωση των κοινοτήτων θα έρθουν πολλές φορές σε σύγκρουση με την εκκλησιαστική ιεραρχία και τις πολιτικές και οικονομικές ελίτ. Σύντομα θα ριζοσπαστικοποιηθούν μέσα από την εμπειρία της φτώχειας και της εκμετάλλευσης, ενώ πολλοί από αυτούς θα έρθουν σε διάλογο με μαρξιστικές οργανώσεις. Αρκετοί επίσκοποι θα ταχθούν στην προσπάθεια της αναδυόμενης Εκκλησίας του Φτωχού Λαού και των εκκλησιαστικών κοινοτήτων του, με τίμημα ακόμα και τη ζωή τους, όπως ο επίσκοπος του Ελ Σαλβαδόρ, Oscar Romero.

Σε κάθε περίπτωση, οι Εκκλησιαστικές Κοινότητες Βάσης δημιουργούνται από την κίνηση της Εκκλησίας και του κλήρου να συναντηθεί ξανά με τον λαό και τις ανάγκες του. Η κίνηση προς τον λαό συνοδεύτηκε από μια διαφορετική αντίληψη και πρακτική, αφού οι ιερείς και οι μοναχές «*χώριζαν την ενορία σε μικρότερες τοπικές ενότητες (χωριά στην ύπαιθρο, μπάρριος ή γειτονιές στις πόλεις), έτσι ώστε να μπορεί να δημιουργηθεί η αίσθηση της κοινότητας· ύστερα άρχιζαν να γνωρίζουν τους ανθρώπους με επισκέψεις στα σπίτια, μερικές φορές υιοθετώντας μεθόδους της κοινωνιολογίας ή της κοινωνικής ανθρωπολογίας, για να μπορέσουν να καταλάβουν τις εμπειρίες, το λεξιλόγιο, τις αξίες και την κοσμοθεωρία των απλών ανθρώπων και γενικότερα τη λαϊκή κουλτούρα*».[10] Η κατάσταση των κοινοτήτων που θα διαμορφωθεί, σταδιακά εκδηλώνεται ως μια συνύπαρξη των εκκλησιαστικών λειτουργών και του λαού πάνω στα κοινά τους ζητήματα και στις κοινές πραγματικότητες της κοινής ζωής τους, παρά ως μια φορμαλιστική οργάνωση της κοινότητας κάτω από τον έλεγχο της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. Η ύπαρξη και η εμπειρία των εκκλησιαστικών κοινοτήτων θα ευνοήσει στη Νικαράγουα τους Σαντινί-

[8] Τη δεκαετία του '60, περίπου ένα 10% στη Λατινική Αμερική ήταν Προτεστάντες (Howland T. Sanks - Brian H. Smith, «Liberation Ecclesiology: Praxis, Theory, Praxis», *Theological Studies*, τχ. 38, Μάρτιος 1977, σελ. 17).

[9] Christian Smith, *The Emergence of Liberation Theology: Radical Religion and Social Movement Theory*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1991, σελ. 76, αλλά και Thomas Bruneau, «Church and Politics in Brazil: The Genesis of Change», *Journal of Latin American Studies*, Cambridge University Press, no. 17, November 1985, σελ. 286-289, όπως και Howland T. Sanks - Brian H. Smith, *ό.π.*, σελ. 17.

[10] Philip Berryman, «Χριστιανικές Κοινότητες Βάσης και το Μέλλον της Λατινικής Αμερικής», στο συλλογικό: *Αριστερά και Θρησκεία: η Θεολογία της Απελευθέρωσης*, μτφρ. Μίλτος Φραγκόπουλος, ειδική έκδοση *Monthly Review,* Γόρδιος, Αθήνα 1984, σελ. 34.

στας, θα αποτελέσει βάση για την εδραίωση των ζαπατιστικών κοινοτήτων στο Νότιο Μεξικό, αλλά και βάση του τεράστιου κινήματος των ακτημόνων γης της Βραζιλίας (M.S.T.). Οι κοινότητες θα γίνουν τα κύτταρα του σώματος της Εκκλησίας των Φτωχών, και της Θεολογίας της Απελευθέρωσης.

Η Σύνοδος του Μεντεγίν

Η εμπειρία των κοινοτήτων εκφράστηκε με τον καλύτερο τρόπο στον λόγο πολλών θεολόγων και ιερέων που ίδρυσαν τέτοιες κοινότητες και ενεπλάκησαν στη λειτουργία τους, ενώ θα διαμορφώσουν τη συνείδηση του συνόλου των χριστιανών της «Εκκλησίας των Φτωχών». Η *ανακαινισμένη* διακονία και πρακτική προκαλεί και μια *ανακαινισμένη* θεολογία, η οποία εκφράστηκε με τον πιο συστηματικό τρόπο στον λόγο του Περουβιανού δομινικανού θεολόγου Gustavo Gutierrez, όπως τον διατύπωσε για πρώτη φορά σε μια διάλεξή του στην πόλη Τσιμπότε του Περού, τον Ιούλιο του 1968.[11] Η διάλεξη αυτή θα δοθεί λίγο πριν από την πολύ σημαντική «2η Επισκοπική Σύνοδο της Λατινικής Αμερικής» (C.E.L.A.M.: Consejo Episcopal LatinoAmericano), η οποία καλούνταν να ενσωματώσει τις αποφάσεις της Β΄ Βατικανής Συνόδου στις δικές της Εκκλησίες.

Η 2η Επισκοπική Σύνοδος των λατινοαμερικάνικων Εκκλησιών συγκαλείται στο Μεντεγίν της Κολομβίας από τις 24 Αυγούστου μέχρι τις 6 Σεπτεμβρίου του 1968, με κεντρικό της θέμα: «Η Εκκλησία στη Σύγχρονη Μεταμόρφωση της Λατινικής Αμερικής υπό το Φως της Συνόδου». Προσδιορίζεται σε αυτή τη Σύνοδο με ακρίβεια ο τρόπος που πλέον η *ανακαινισμένη* Εκκλησία στη Λατινική Αμερική επιθυμεί να θεολογεί και να διακονεί – ως μια Εκκλησία σε έναν συγκεκριμένο ιστορικό χώρο, αυτόν της Λατινικής Αμερικής, σε έναν συγκεκριμένο ιστορικό χρόνο, αυτόν της δεκαετίας του ’60· ως μια Εκκλησία όχι πάνω από τον λαό και πέρα από την ιστορία του, όχι ως ένα ίδρυμα κλειστό κάποιων σωσμένων ψυχών, το οποίο και ασχολείται αποκλειστικά με τη μεταφυσική και εσχατολογική διάσταση της πίστης, όπως αυτή δικαιώνεται και θριαμβεύει εντός του, αλλά αντίθετα ως ένα *ανοιχτό σώμα* λαού, που αναλαμβάνει την ιστορική ευθύνη της σωτηρίας.

Η Εκκλησία των Φτωχών, ως *Σώμα Λαού*, ενεργεί *μαζί* με αυτόν τον λαό και *μέσα* στη *Μεγάλη Ιστορία του Θεού* και του ανθρώπου, που ενοποιεί το «τώρα» με το «επέκεινα» και το «χθες», την εσχατολογική με την ιστορική εμπειρία, το *ήδη εδώ* του κόσμου και το *όχι ακόμα* της Βασιλείας του Θεού. Η *Μεγάλη Ιστορία του Θεού* συντελείται *εδώ* και *τώρα* στον κόσμο των ζωντανών ανθρώπων και ολοκληρώνεται στα έσχατα. Η «Εκκλησία του Φτωχού Λαού» και η θεολογία της, χωρίς να παραμερίζει την εσχατολογική ελπίδα του χριστιανισμού και το νόημα που κομίζει στην ιστορία του ανθρώπου, στρέφει ταυτόχρονα το βλέμμα της στα άμεσα προβλήματά του μέσα από το πρίσμα της χριστιανικής πίστης· μέσα δηλαδή από έναν *Τρόπο* ζωής που ζει την εμπειρία του *Τρόπου* του Χριστού, του *Τρόπου* της *Αγάπης* και της *Ελευθερίας* της.

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης θα ρι-

---

[11] Gustavo Gutierrez, *Θεολογία της Απελευθέρωσης*, μτφρ. Κωνσταντίνος Παλαιολόγος, επιμ. Θοδωρής Δρίτσας, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2012 (1988), σελ. 500, υποσημείωση 1.

ζοσπαστικοποιήσει ακόμα περισσότερο τις αποφάσεις της Συνόδου. Διατηρεί, έτσι, ένα *σταυρικό* περιεχόμενο, αφού αγωνίζεται για την απελευθέρωση, αλλά και έναν *αναστάσιμο* και *πασχαλινό* πυρήνα, αφού βιώνει εδώ και τώρα, τόσο την πραγματικότητα της ελευθερίας, της χαράς της ζωής του χριστιανού, όσο και την *Ελπίδα* της ολοκλήρωσής της στα έσχατα. Η Θεολογία της Απελευθέρωσης δεν εγκαταλείπει τα έσχατα, αλλά τα εντάσσει μέσα στην ιστορία, τα θέτει στο επίκεντρό της. Στρατεύεται στον αγώνα της αγάπης και της πίστης, ακριβώς επειδή πιστεύει και ελπίζει σε αυτήν και την πληρότητά της στη Βασιλεία του Θεού. Πριν όμως φτάσει στο πλήρωμα του χρόνου, καλείται να ζήσει μέσα στον χρόνο. Πριν πληρωθεί η *Μεγάλη Ιστορία του Θεού*, ο πιστός καλείται να τη συνδημιουργήσει μαζί Του· να την *ανακαινίσει* και να τη *μεταμορφώσει* καθώς θα *ανακαινίζεται* και θα *μεταμορφώνεται* και ο ίδιος. Αλλάζοντας ο ίδιος, αλλάζει όλο τον κόσμο του κτιστού.

Ο Λόγος της απελευθέρωσης

Οπωσδήποτε, η Θεολογία της Απελευθέρωσης δεν ξεκίνησε με τη Σύνοδο του Μεντεγίν, ούτε και σταμάτησε εκεί, αν και αποτελεί ένα ορόσημο στην πορεία της. Επίσης, δεν ιδρύθηκε ή εκφράστηκε στην πληρότητά της από τον Gutierrez με το βιβλίο του *Θεολογία της Απελευθέρωσης*, του 1971, που θα συμπυκνώσει τη θεολογία των φτωχών.[12] Αυτό όμως το κείμενο μπορεί, δικαιολογημένα, να χαρακτηριστεί ως κείμενο-σταθμός για την αυτοσυνειδησία της. Αποτελεί μια περαιτέρω επεξεργασία των θέσεων που παρουσίασε το 1969 σε συνέδριο στην Ελβετία, με τίτλο «Σημειώσεις για μια Θεολογία της Απελευθέρωσης»,[13] αλλά και των κειμένων της Συνόδου του Μεντεγίν, όπως και των απόψεων που είχε αναπτύξει αρκετά νωρίτερα ο συγγραφέας, ήδη από το 1964, στην Πετρόπολη της Βραζιλίας, μαζί με τον Juan Luis Segundo, σε ένα συνέδριο που διοργανώθηκε με πρωτοβουλία του ρωμαιοκαθολικού ιερέα και φιλοσόφου Ivan Illich.[14] Ο Gutierrez, με το κείμενο αυτό, παρουσιάζει με τρόπο συστηματικό τη Θεολογία της Απελευθέρωσης ως μια νέα θεολογική μεθοδολογία, που *ανακαινίζει* τη θεολογία στο σύνολό της. Ο προσδιορισμός της νέας απελευθερωτικής θεολογικής *Μεθόδου* ως μιας «Θεολογίας της Απελευθέρωσης» θα δώσει το όνομα της ανακαινισμένης λατινοαμερικάνικης θεολογίας, που εκπορεύεται από την εμπειρία της «Εκκλησίας των Φτωχών» υπό το φως της πίστης.

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης, ως ιστορικό φαινόμενο, περιλαμβάνει τόσο ένα σύνολο πολύ σημαντικών γραπτών θεολογικών κειμένων, όσο και ένα σύνολο κοινωνικών πρακτικών, όπως οι Εκκλησιαστικές Κοινότητες Βάσης, αλλά και πολλές χριστιανικές οργανώσεις και κινήματα («Χριστιανοί για τον Σοσιαλισμό» στη Χιλή, «Χριστιανική Φοιτητική Οργάνωση» στη Βραζιλία, «Φεμινιστική Θεολογία», κινήματα εθνοτικά-ιθαγενικά, ενώσεις γειτονιών, εργατικές συνδικαλι-

---

[12] Gustavo Gutierrez, *Teologia de la liberación: Perspectivas*, CEP, Lima 1971.

[13] Gustavo Gutierrez, «Notes for a Theology of Liberation», *Theological Studies*, τχ. 31, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1970.

[14] Deane William Ferm, *Profiles in Liberation: 36 Portraits of Third World Theologians,* Mystic: Twenty-Third Publications, Λονδίνο 1988, σελ. 180.

στικές χριστιανικές ενώσεις, κοινότητες στην ύπαιθρο και στα αστικά κέντρα, φοιτητικές ομάδες, κ.ά.). Είναι, επιπλέον, ένα σύνολο καθημερινών συμπεριφορών και ποιμαντικών πρακτικών, πλήθους ιερέων, επισκόπων και μοναχών. Συνεπώς, η Θεολογία της Απελευθέρωσης είναι ταυτόχρονα ένα θεολογικό, αλλά και ένα κοινωνικό κίνημα – ένα φαινόμενο που αναφέρεται τόσο στον θεολογικό στοχασμό, αλλά κυρίως συνδέεται με την κοινωνική πρακτική των χριστιανών της Λατινικής Αμερικής, της πιο ρωμαιοκαθολικής περιοχής του κόσμου. Άλλοτε, πάλι, αναφερόμαστε στη Θεολογία της Απελευθέρωσης με το όνομα «Εκκλησία των Φτωχών», αφού δεν αποτελείται αποκλειστικά από θεολόγους, αλλά εκφράζει συνολικά το χριστιανικό *σώμα* των πιστών που δραστηριοποιήθηκαν και σκέφτηκαν με αυτόν τον περίπου κοινό και ριζοσπαστικό τρόπο, αλλά και τους *φτωχούς*, στην υπόθεση των οποίων στρατεύτηκαν.[15]

Το έργο του Gutierrez είναι από τα κεντρικά έργα της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, δεν είναι όμως το μόνο κείμενο που τη σηματοδοτεί και την περιγράφει. Ένα πλήθος από πολύ σημαντικούς θεολόγους θα δραστηριοποιηθούν σε αυτό το κοινωνικό και θεολογικό ρεύμα και θα γράψουν σπουδαία μαχητικά θεολογικά κείμενα. Εδώ εντάσσονται πολλοί Βραζιλιάνοι συγγραφείς, όπως ο θεολόγος, φιλόσοφος και ψυχαναλυτής Rubem Alves,[16] ο θεολόγος, φιλόσοφος και κοινωνιολόγος Hugo Assmann,[17] ο αρχιεπίσκοπος της επαρχίας Ρεσίφε Dom Hélder Câmara, τα αδέρφια Leonardo Boff και Clodovis Boff, ο Frei Betto,[18] ο θεολόγος από το Εκουαδόρ και υποψήφιος για το Νόμπελ Ειρήνης Leonidas Eduardo Proaño,[19] οι θεολόγοι από το

[15] Για τον Michael Löwy, το φαινόμενο της Θεολογίας της Απελευθέρωσης επεκτείνεται πολύ πέρα από την εκκλησιαστική ιεραρχία και τους θεολόγους. Τη συναντούμε τόσο στη θρησκευτική κουλτούρα, όσο και στα κοινωνικά δίκτυα, και γι' αυτό την ονομάζει *Χριστιανισμό της Απελευθέρωσης* (Michael A. Löwy, *The War of Gods: Religion and Politics in Latin America,* Verso, New York/London 1996, σελ. 33).

[16] Ο Alves το 1970 εκπονεί τη διδακτορική του διατριβή για τη Θεολογία της Απελευθέρωσης, η οποία εκδίδεται την ίδια χρονιά με τον τίτλο «Για μια Θεολογία της Ελπίδας», όπου και αναπτύσσεται το επιχείρημα ότι μια θεολογία που δεν στοχεύει σε κοινωνικές αλλαγές είναι στείρα (Rubem Azevedo Alves, *A Theology of Human Hope*, Corpus Books, Washington 1970). Το κείμενο του '70 είναι από τα θεμελιώδη της Θεολογίας της Απελευθέρωσης.

[17] Το σημαντικότερο έργο του Assmann εκδίδεται στο Μοντεβιδέο το 1971, με τον τίτλο, *Opresión Liberación, Desafio a los Cristianos,* το οποίο και θα κυκλοφορήσει στη Σαλαμάνκα μετά από δύο χρόνια, με τον τίτλο, Hugo Assmann, *Teología Desde la Praxis de la Liberación*, Sígueme, Salamanca 1973. Το κείμενο αυτό, μαζί με του Gutierrez και τη διατριβή τού Alves, συνιστούν τα τρία αφετηριακά και θεμελιώδη κείμενα της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Ο Assmann ωθείται στην εξορία από τη Βραζιλία μετά την έκδοση των πρώτων ριζοσπαστικών του κειμένων.

[18] Ο Frei Betto υπήρξε ως φοιτητής ένας από τους ηγέτες της Καθολικής Νεολαίας (JEC) στις αρχές της δεκαετίας του '60. Θα στήσει με άλλους δομινικανούς ένα δίκτυο που είναι φιλικά προσκείμενο στους αντάρτες εναντίον της στρατιωτικής δικτατορίας. Για τη δράση του θα φυλακιστεί από το 1969 έως το 1973. Με την αποφυλάκισή του, συμμετέχει με πάθος στη Θεολογία της Απελευθέρωσης. Έγινε διάσημος από τους διαλόγους του με τον Fidel Castro (Frei Betto - Fidel Castro, *Ο Φιντέλ και η Θρησκεία,* μτφρ. Δέσποινα Μάρκου, Γνώσεις, Αθήνα 1987).

[19] Ο Leonidas Proaño θα γίνει γνωστός ως ο

Ελ Σαλβαδόρ Jon Sobrino[20] και Ignacio Ellacuría, πολλοί θεολόγοι από την Αργεντινή όπως ο José Miguez Bonino[21] και ο Enrique Dussel, ο Ουρουγουανός Juan Luis Segundo,[22] και ο Μεξικανός Samuel Ruiz, της επαρχίας Τσιάπας,[23] αλλά και οι σημαντικοί θεολόγοι της Νικαράγουας που συμμετείχαν και στην κυβέρνηση των Σαντινίστας, όπως τα αδέρφια Cardenal, ο Miguel D'Escoto κ.ά.

Η Θεολογία της Απελευθέρωσης οφείλει τη δημοσιότητά της κυρίως στην πρακτική της εμπλοκή στην κοινωνική, πολιτική και πολιτισμική ζωή των λατινοαμερικάνικων κοινωνιών, αλλά και στη θεολογική της παραγωγή, η οποία δεν είναι καθόλου μικρή και αμελητέα σε σημασία. Αυτή η συμμετοχή στα πρακτικά θέματα της ζωής δεν θα διακρίνεται ως ένας πρακτικός ακτιβισμός χωρίς θεολογία και Θεό, αλλά ως μια εμπλοκή στα πράγματα της καθημερινής δημόσιας ζωής, ακριβώς επειδή έχει θεολογία και Θεό.

Τάσεις μιας κοινής παράδοσης αγώνων

Από την άλλη, η Θεολογία της Απελευθέρωσης δεν αποτελεί ένα σύνολο θεολογικών στοχασμών και κοινωνικών πρακτικών που διατηρούν την οργανωτική τους αρμονία και μια ομοιογένεια στο περιεχόμενο. Ο ρωμαιοκαθολικός Ιταλός διδάκτορας θεολογίας και φιλοσοφίας Rosino Gibellini επισημαίνει ότι, στο πλαίσιο της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, λειτουργούν αρκετά θεολογικά ρεύματα, που τα ομαδοποιεί σχηματικά σε τέσσερα: «*α) μια θεολογία που αναπτύσσεται έχοντας ως αφετηρία την ποιμαντική πρακτική της Εκκλησίας* […] *εστιάζει το ενδιαφέρον της περισσότερο στις ποιμαντικές και πνευματικές όψεις της απελευθέρωσης και λιγότερο στις πολιτισμικές και κοινωνικοπολιτικές,*

«επίσκοπος των Ινδιάνων», αφού, με τη βοήθεια 1.300 ιερέων και λαϊκών χριστιανών, θα δημιουργήσει ένα εντυπωσιακό δίκτυο σχολείων, ιατρικών κέντρων, ινστιτούτων και ενοριών, και το 1982, μαζί με ινδιάνους Κέτσουα, θα οργανώσει ένα σημαντικό ινδιάνικο κίνημα. Θα απορρίψουν τον καπιταλιστικό αναπτυξιακό δρόμο και θα προωθήσουν έναν ιθαγενικό κομμουνισμό, που θα βασίζεται στην αγροτική παράδοση των Κέτσουα (Michael A. Löwy, *ό.π.*, σελ. 130).

[20] Ο Βάσκος π. Σομπρίνο αναπτύσσει κυρίως τη «Χριστολογία» της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Ενδεικτικά: Jon Sobrino, *Christology at the Crossroads: A Latin American Approach,* Wipf & Stock Publishers, Oregon 2002 (1978)· Jon Sobrino, *Jesus the Liberator: A Historical-Theological Reading of Jesus of Nazareth,* Orbis Books, New York 1994 (1991).

[21] Ο José Bonino ήταν ο μοναδικός λατινοαμερικάνος προτεστάντης που παρακολούθησε ως παρατηρητής τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο, ενώ, μαζί με άλλους, υπήρξε παρατηρητής και στη Σύνοδο του Μεντεγίν (στον ιστότοπο: http://www.christiancentury.org/article/2012-07/jose-miguez-bonino-liberation-theologian, προσπέλαση 17/12/2013).

[22] Ο Luis Segundo θα έχει και την πιο άμεση επαφή με τον Ορθόδοξο κόσμο. Εκπονεί στη Σορβόννη τη διδακτορική του διατριβή με θέμα πάνω στον Berdiaeff και τον χριστιανισμό του Προσώπου (Berdiaeff, una Reflexión Cristiana Sobre la Persona). Ο Segundo θα απαντήσει στις θέσεις της επιτροπής για το «Δόγμα της Πίστης», του καρδινάλιου Ratzinger, δηλαδή στην κριτική του Βατικανού στη Θεολογία της Απελευθέρωσης, στο έργο του: Luis Segundo, *Theology and the Church: A Response to Cardinal Ratzinger and a Warning to the Whole Church*, Winston Press, Palmwoods 1985.

[23] Ο Samuel Ruiz θα παίξει καθοριστικό ρόλο στην εκεχειρία ανάμεσα στους εξεγερμένους Ζαπατίστας και τον μεξικανικό στρατό.

β) μια θεολογία που ξεκινά από την πρακτική των λαών της Λατινικής Αμερικής […] *αυτό το θεολογικό ρεύμα δεν ευνοεί τόσο τις κοινωνικοπολιτικές, όσο τις πολιτισμικές όψεις του λαϊκού ήθους, γ) μια θεολογία με αφετηρία την ιστορική πρακτική* […] *το ρεύμα αυτό αναδεικνύει, στο πλαίσιο της ολοκληρωτικής απελευθέρωσης, τη σπουδαιότητα των κοινωνικοπολιτικών όψεων της απελευθέρωσης, δ) μια θεολογία με αφετηρία την πρακτική των επαναστατικών ομάδων: σε αυτήν δεσπόζει η συζήτηση για την επαναστατική πολιτική δράση των χριστιανικών ομάδων».*[24]

Η διάκριση του Gibellini είναι κατατοπιστική. Η πρώτη τάση μάς δείχνει ότι η Θεολογία της Απελευθέρωσης είναι μια θεολογία της πράξης, αλλά ως θεολογία διατηρεί το πρωτείο της πίστης. Η δεύτερη τάση, ότι αποτελεί ένα πολιτισμικό λατινοαμερικάνικο φαινόμενο, που αυτοκατανοείται ως τέτοιο. Η τρίτη τάση, ότι αποτελεί μια πολιτική θεολογία η οποία συνδέθηκε σε μεγάλο βαθμό με τον μαρξισμό και τον σοσιαλιστικό μετασχηματισμό της κοινωνίας. Η τέταρτη τάση, τέλος, μας δείχνει ότι η επαναστατική στράτευση *υπέρ* και *μαζί* με τον *φτωχό* αδελφό θέτει, ανάλογα με τις συνθήκες, και το ζήτημα της επαναστατικής βίας και της οικονομίας της.

Αυτό που μας επιτρέπει να εντάσσουμε τόσες θεολογικές θέσεις και τόσες ετερόκλητες χριστιανικές ομάδες που δραστηριοποιούνται σε ολόκληρη τη Λατινική Αμερική κάτω από ένα κοινό πλαίσιο αναφοράς, το κοινό πλαίσιο της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, είναι κυρίως η ενότητά τους στην πράξη υπέρ των *φτωχών*, αλλά και η αίσθηση της κοινής τους μοίρας και του κοινού τους αγώνα για την αλλαγή της. Βάσει αυτών των κοινών εμπειριών στην πράξη, οι περισσότεροι εμπλεκόμενοι στην «Εκκλησία των Φτωχών» εκφράζουν μια συγγενική θεολογική και χριστιανική συνείδηση.

Το απελευθερωτικό ήθος ως στοιχείο μακράς διάρκειας

Κυρίως όμως πρέπει να κατανοήσουμε ότι η Θεολογία της Απελευθέρωσης είναι μια λατινοαμερικανική θεολογία. Εντάσσεται σε μια αγωνιστική παράδοση του κλήρου και του πιστού λαού, που εμφανίζεται ως ένα στοιχείο «Μακράς Ιστορικής Διάρκειας». Η Θεολογία της Απελευθέρωσης ακολουθεί μια παράδοση 500 χρόνων αγώνα στην λατινοαμερικάνικη πολιτισμική ιστορία, μέρος μιας αντιστασιακής διαχρονικής εμπειρίας. Ο Αργεντινομεξικανός φιλόσοφος και μεγάλος υποστηρικτής της Θεολογίας της Απελευθέρωσης, Enrique Dussel, διαπιστώνει τις ιστορικές της ρίζες στην προφητική θεολογία των ιεραποστόλων ήδη από την εποχή της κατάκτησης (conquista), με αφετηρία το 1511 και τον δομινικανό μοναχό Antonio de Montesinos, που αγωνίστηκε για να υπερασπιστεί τους Ίντιος, αλλά και αργότερα με τον επίσης δομινικανό Bartolome de las Casas, που τον ονομάζει και γενεσιουργό της πυρήνα.[25] Πολύ σημαντικοί υπήρξαν επίσης ο Ιησουΐτης José de Acosta (1540-1600), ο Bernandino de Sahagún (1499-1590), αλλά και ο Antonio Valdivieso (1495-

---

[24] Rosino Gibellini, *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα,* μτφρ. Παναγιώτης Υφαντής, Άρτος Ζωής, Αθήνα ²2009 (1992), σελ. 442.

[25] Enrique Dussel, *A History of the Church in Latin America: Colonialism to Liberation (1492-1979)*, Γκραντ Ράπιντ (Μίτσιγκαν), 1981.

1550), επίσκοπος της Μανάγκουα της Νικαράγουα, που δολοφονήθηκε από τους γαιοκτήμονες. Η περίοδος της κατάκτησης ήταν η «Πρώτη Στάση» της αγωνιζόμενης ιερωσύνης. Η συνέχειά της βρίσκεται στον εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα του Μεξικού ενάντια στην αποικιοκρατία των Ισπανών, όπως αυτή εκφράστηκε από τους επαναστάτες ιερείς Hidalgo και Morelos. Αυτή ήταν η «Δεύτερη Στάση». Η Θεολογία της Απελευθέρωσης πιάνει το νήμα της αντίστασης και γίνεται η «Τρίτη Στάση» μιας στρατευμένης παράδοσης στο πλευρό των αδυνάτων πολλών μοναχών, ιεραποστόλων, κληρικών, αλλά και επισκόπων, ανθρώπων ταγμένων στα άμεσα κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα της περιοχής τους. Αυτή η ιστορική *μακρά διάρκεια* κυοφορεί τη Θεολογία της Απελευθέρωσης, η οποία, με τη σειρά της, γεννά το αγωνιστικό και απελευθερωτικό της ήθος.

Το ενδιαφέρον των μοναχών, των ιερέων και των θεολόγων της «Πρώτης Στάσης» ήταν η μελέτη, η κατανόηση, αλλά και η προστασία των Ίντιος από τον αποικιοκράτη, ταυτόχρονα με τον προσηλυτισμό τους. Στη «Δεύτερη Στάση» έχουμε την ανάληψη της ηγεσίας εθνικοαπελευθερωτικών και ταυτόχρονα κοινωνικών αγροτικών αγώνων από ιερείς. Στην «Πρώτη Στάση» η θεολογία κυριαρχεί, και το κοινωνικό και πολιτικό στοιχείο υπολείπεται στα κίνητρα των ιερέων και των μοναχών. Στη «Δεύτερη Στάση» αποκτά προτεραιότητα η πολιτική και η κοινωνική χειραφέτηση έναντι της θεολογίας. Με την «Τρίτη Στάση» και τη Θεολογία της Απελευθέρωσης έχουμε το πάντρεμα σε μια δυναμική ισορροπία και σχέση όλων αυτών των στοιχείων υπό το φως της πίστης. Ο εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας της ανεξαρτησίας από τη νεοαποικιοκρατία και την πολιτική και οικονομική εξάρτηση, μαζί με την προσπάθεια για αλλαγή των πολιτικών θεσμών και των κοινωνικών δομών που αναπαράγουν τη φτώχεια και ανασυνθέτουν τις ταξικές κοινωνικές σχέσεις, αλλά και η πολιτισμική ανάδυση της λατινοαμερικάνικης ιδιαιτερότητας, συναντούν τη θεολογία και τη διακονία της, ως μια εκδήλωση της πίστης και της αγάπης του αγωνιζόμενου ανθρώπου. Φωτίζουν τη θεολογία και φωτίζονται από αυτήν. Αυτή την ιστορική σύνθεση ενός *νέου* τρόπου να υπάρχει και να ζει ο πιστός εκφράζει η Θεολογία της Απελευθέρωσης.

Ο Johann Baptist Metz θα συνοψίσει: «[…] *η Θεολογία της Απελευθέρωσης είναι ένα σύμπτωμα, δείγμα για το πώς βιώνει η λατινοαμερικάνικη θεολογία τις ιστορικοκοινωνικές συνθήκες της ηπείρου της, τα κοινωνικά και πολιτικά βάσανα των λαών της, και προσπαθεί να ενεργοποιήσει τη θεολογική της συνείδηση*».[26] Η θεολογική συνείδηση της εμπειρίας των *φτωχών* των χωρών της Λατινικής Αμερικής, που αναδημιουργείται διαρκώς υπό το φως της πίστης μέσα στην πρακτική τους ζωή, καθιστά τη Θεολογία της Απελευθέρωσης μια νέα ιστορική και θεολογική *Μέθοδο*, αλλά και έναν *ανακαινισμένο* απελευθερωτικό *Λόγο* και *Τρόπο*.



[26] Στον ιστότοπο: http://e-theologia.blogspot.gr/2010/11/blog-post_4114.html, προσπέλαση 11/5/2013· από τον πρόλογο του Metz στη γερμανική έκδοση του θεμελιώδους κειμένου του Gutierrez.